

CLAUDIA GORI

*Oltre domani: futuro, progresso e divino
nell'emancipazionismo italiano tra Otto e Novecento*

Questo lavoro si basa su riflessioni intorno alla storia dell'emancipazionismo italiano tra Otto e Novecento e propone alcune note di ricerca che intendono suggerire possibili percorsi di lettura o di analisi. Per questo motivo, riprende in parte gli studi fin qui svolti sul tema, a partire da un punto di vista inedito e potenzialmente ricco di sviluppi: la relazione tra le emancipazioniste e le idee di futuro. Il tema del futuro, ovvero del rapporto tra presente, passato e futuro, rappresenta infatti un nodo centrale nella storia del movimento politico delle donne. Alla continua ricerca del proprio passato, le donne trasferiscono nell'avvenire le loro speranze politiche di una società diversa, migliore e più giusta.¹

«Rousseau si affanna a dimostrare che tutto era secondo giustizia in origine: secondo numerosi scrittori tutto è secondo giustizia ora: e da parte mia tutto sarà secondo giustizia»,² scriveva Mary Wollstonecraft nel 1792, mettendo a fuoco quella che sarebbe diventata la vera, grande questione del secolo successivo. Come ben sappiamo, “al presente”, nell'Italia tra Otto e Novecento le emancipazioniste –un numero esiguo di donne nel complesso della popolazione femminile– erano impegnate nella denuncia della subalter-

¹ Il rapporto con la tradizione è stato variamente affrontato dagli studi, rimando a Franca Bimbi, *Tradizione e trasmissione tra generazioni di donne*, in *La differenza non sia un fiore di serra*, a cura de Il filo di Arianna, Milano, Franco Angeli, 1991, pp. 73-82; *Generazioni: trasmissione della storia e tradizione delle donne*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1993.

² Mary Wollstonecraft, *I diritti delle donne*, ed. a cura di Franca Ruggeri, Roma, Editori Riuniti, 1977, pp. 83-84.

nità della condizione femminile contro i costumi e le leggi, i principi iniqui di una educazione ristretta e discriminante, l'oppressione all'interno della famiglia e nella società, l'esclusione dalla vita politica e dalla cittadinanza. La condizione delle donne "al presente" era quindi profondamente ingiusta e doveva essere ribaltata: nella trasposizione delle proprie aspettative nel futuro, le emancipazioniste non includevano tuttavia soltanto le donne. La caratteristica fondamentale del movimento politico delle donne tra i due secoli era rappresentata infatti dal bisogno di pensare una società diversa, basata su rapporti sociali nuovi tra tutti i suoi membri, uomini e donne. Il progetto politico era quindi diretto alla società nel suo complesso, che le donne avrebbero contribuito a rigenerare, a partire da se stesse.

Questo discorso si rivela fondamentale perché si dimostra valido per tutti i settori e per tutte le fasi della storia del movimento italiano prefascista e, come tale, rappresenta un *trait d'union* importantissimo tra le diverse esperienze, permettendoci di articolare un discorso d'insieme.³ Allo stesso tempo, esso propone un punto di vista interessante per cogliere quelle differenze che caratterizzano la peculiarità dell'emancipazionismo italiano e della sua storia. Se da una parte infatti l'idea di una società del futuro esprime innanzitutto una forte valenza teorica e utopica e, quindi, viene identificata "in astratto", sul piano opposto i progetti politici concreti, diversi a seconda delle differenti appartenenze delle emancipazioniste, sono espressione soprattutto della società italiana di quel periodo, della concretezza della vita delle donne e della loro "immersione" in relazioni sociali ben più complesse di quelle intessute sulla base della militanza comune. La storia dell'emancipazionismo permette di leggere la società italiana del tempo e, viceversa, le relazioni di genere possono essere indagate a partire dall'influenza che esercitano "a monte" – come rapporti d'amore, familiari, amicali, sociali – sulla formazione del pensiero delle emancipazioniste, sulle loro strategie politiche e di vita, sulla concretezza delle loro scelte. Nella figura della "donna nuova", che si costruisce con fatica nel presente, attraverso un percorso di tensione continua tra passato e futuro, diventa allora possi-

³ «Realizzare una nuova società: questo l'obiettivo nel quale si riassume il senso complessivo della politica dell'emancipazionismo italiano prefascista», ha scritto Annarita Buttafuoco nel suo *Tra cittadinanza politica e cittadinanza sociale. Progetti ed esperienze del movimento politico delle donne nell'Italia liberale*, in Gabriella Bonacchi e Angela Groppi (a cura di), *Il dilemma della cittadinanza: diritti e doveri delle donne*, Roma-Bari, Laterza, 1993, p. 106.

bile leggere una storia che si muove tra personale, privato e politico e anche cercare di cogliere un rapporto interessante tra elaborazione teorica astratta ed esperienze di vita, tra utopia e realtà.

Il mio tentativo va dunque nella direzione di approfondire la conoscenza del rapporto tra i soggetti e la società e la reciproca tensione tra gli uni e l'altra; tra il bisogno degli uni di esprimere la propria singolarità nel contesto delle relazioni interpersonali, dei modelli condivisi, dei ruoli e delle norme e i condizionamenti o le possibilità che, viceversa, la società esercita o offre alle vite individuali, attribuendo loro forma, nome e caratteristiche.

Soffermandomi brevemente sul pensiero di alcune emancipazioniste, cercherò quindi di considerare quali idee le singole intellettuali hanno creduto possibili, accettato o sostenuto in merito al rapporto tra individui e collettività, la prevalenza dei diritti degli uni o delle regole e dei principi dell'altra, sfiorando il dibattito sui vari modelli di organicismo proposti dalla cultura di primo Novecento e sul rapporto diritti-doveri, centrale per ogni approccio al ruolo delle donne.

A partire da questa prospettiva mi interessa, quindi, avvicinarmi al discorso sul "divino", tenendo in considerazione due momenti diversi. Da un lato, differenti culture religiose si incontrano all'interno del movimento delle donne, indicando la diversa provenienza delle militanti e fornendo uno spaccato interessante della società italiana, impegnata nel processo di laicizzazione e di modernizzazione; dall'altro la prospettiva religiosa, anche all'interno di un contesto laico o socialista, si caratterizza come un aspetto ricorrente, nel modo di ciascuna di argomentare il proprio rapporto con il mondo, nel linguaggio, in una certa ritualità, tanto che diventa possibile leggere i rapporti tra donne e i rapporti sociali in genere sulla scorta delle immagini sospese tra futuro terreno e ultraterreno. D'altra parte, proprio il passaggio storico tra i due secoli si rivela piuttosto interessante e significativo, da questo punto di vista.

L'Italia della frattura tra Chiesa e Stato, del cattolicesimo sociale e delle prime organizzazioni cattoliche di massa, del modernismo e dei giovani cattolici vicini alla democrazia incontrava la scienza nel momento dell'avvio dei processi di industrializzazione. Sul piano sociale ed economico, la spaccatura tra Nord e Sud, tra plebi contadine e mondo operaio e socialista, tra latifondo e industria diventava una caratteristica peculiare irreversibile del processo di modernizzazione del paese, che proprio in questo momento – e non prima – usciva faticosamente dalle strutture semifeudali di antico regime. Sul piano politico, la crisi di fine secolo avviava il corso giolittiano e l'avvicinamento alla democrazia degli industriali progressisti: il mondo

liberale post-unitario incontrava le masse e si divideva tra democrazia e conservatorismo, tra aperture sociali e reazione, tra le prime riforme, l'avvio del dialogo e la successiva radicalizzazione dello scontro di classe dopo il 1907.

Il mondo della cultura rappresentava, in effetti, una società con gravi conflitti e tensioni interne. Per l'Italia, questo era il momento della diffusione del positivismo, affermatosi già precedentemente nel resto d'Europa, che era paradossalmente in grado di interpretare esigenze sociali opposte. Come linguaggio della nuova scienza, ovvero dell'affermazione della scienza ai vertici della società, il positivismo nasceva con connotati politici conservatori che di fatto non abbandonò mai e che si esprimevano nella creazione di una nuova gerarchia del sapere e nell'egemonia sociale della borghesia. Quella ragione che, alla fine del Settecento era stata lo strumento principale della critica alla società e alle sue rappresentazioni, adesso era pienamente legittimata dalla trasformazione della struttura economica e dall'affermazione —che in Europa rappresentava ormai un fatto— dei nuovi ceti produttivi egemoni. Il positivismo esprimeva il bisogno di adeguarsi alla modernità, la scienza individuava nuove frontiere e nuovi criteri di efficienza, ma si trovava anche profondamente intrisa di pregiudizi razziali e di derive biologistiche ed eugenetiche. Il darwinismo sociale di Spencer influenzava le teorie razziste e misogine di Lombroso, l'evoluzionismo antropologico di Giuseppe Sergi sviluppava le idee sul miglioramento della stirpe, la selezione della razza, la contrapposizione dei caratteri biologici tra settentrionali e meridionali.

Il positivismo non rappresentava tuttavia solo il retroterra culturale della borghesia in ascesa, ma anche quello del socialismo. La corrente riformista di Turati, in particolare, impostò la fede socialista sul mito del progresso e credette che l'affermazione in Italia di un sistema industriale avanzato e della democrazia borghese fosse la necessaria premessa all'avvento del socialismo.⁴ Il dialogo con gli industriali progressisti si impostava sull'idea di uno sviluppo graduale della società, mentre la "fede" socialista investiva considerevolmente nel futuro e la religione del futuro diventava il metro con il quale articolare la propria posizione nel presente.

A guardar bene, infatti, nell'Italia a cavallo dei due secoli il positivismo, in alcuni suoi aspetti e idee pregnanti, si diffuse oltre i confini delle diverse dottrine generando una fiducia forte nel futuro e nelle

⁴ Si veda a questo proposito Alberto Asor Rosa, *La cultura*, in *Storia d'Italia. Dall'Unità ad oggi*, IV, 2, Torino, Einaudi, 1975, p. 1027.

possibilità del progresso, anche in ambienti politicamente eterogenei. L'idea del progresso si legava alle speranze di pace nei movimenti democratici e nel femminismo europei,⁵ mentre la *Belle Époque* –al di là delle sue profonde contraddizioni– con le sue esposizioni internazionali, le sue conferenze per la pace, la circolazione delle idee e la maggiore diffusione della ricchezza, sosteneva l'illusione che la guerra rappresentasse soltanto una “barbarie del passato”. In alcuni settori del liberalismo e della democrazia, infatti, si affermava l'idea di uno sviluppo lineare del genere umano, caratterizzato da gradi diversi di incivilimento e segnato dal superamento della legge del più forte, verso un mondo che si pensava stesse diventando migliore. Non esisteva quindi soltanto un evoluzionismo di tipo biologico che credeva nella selezione dei caratteri “più forti”, ma anche l'idea umanitaria di una evoluzione morale evidentemente antitetica ma paradossalmente basata sulla comune fiducia nel progresso.

L'attesa di un evento rigeneratore e catartico, capace di modificare le sorti del mondo e fondare una nuova era, apparteneva viceversa alle correnti di reazione al positivismo e affondava le sue radici nella cultura idealistica che rifiutava il materialismo e manifestava il bisogno di nuovi valori religiosi. Accanto al positivismo e come reazione ad esso, l'idealismo si impose con l'inizio del Novecento. Anche a livello sociale e politico le nuove correnti, se in parte nascevano nelle pieghe dell'Italia giolittiana e dalla marginalità di quegli intellettuali che rimasero esterni al blocco dominante, per altro verso diventarono egemoni. Come ha osservato Alberto Asor Rosa la maggior parte della cultura in età giolittiana si può definire essenzialmente anti-giolittiana ed espresse il rifiuto della politica pragmatica e scarna del compromesso parlamentare e dell'alleanza col socialismo riformista.⁶

Rispetto a questo contesto, la posizione delle intellettuali emancipazioniste mantenne un tessuto unitario, rappresentato dalle linee comuni della politica femminista, ma si trovò ad essere anche fortemente lacerata al suo interno dal dibattito politico ed ideologico del tempo, nonché –come ho detto– dalla provenienza sociale e culturale di ciascuna.

Il fattore unitario del pensiero emancipazionista era dato, a mio avviso, dalla capacità di attribuire alla società del futuro un carattere del tutto peculiare che interessava la rifondazione dei rapporti socia-

⁵ Per questi temi rimando a Franca Pieroni Bortolotti, *La donna, la pace, l'Europa. L'associazione internazionale delle donne dalle origini alla prima guerra mondiale*, Milano, Franco Angeli, 1985.

⁶ Asor Rosa, *La cultura*, pp. 1107-1108.

li come rapporti interpersonali e di genere. Su questa base, credo che sia possibile osservare una linea di confine all'interno del movimento stesso che oscillava tra tradizione e innovazione nel definire il modello della "donna nuova", ma poneva comunque al centro della società e della politica la questione femminile. Quando questo non avveniva, ovvero quando le donne attribuivano alla questione femminile un valore politico subalterno rispetto alle linee dei partiti, esse non si collocavano necessariamente fuori dal movimento, ma ai suoi margini: diventa allora interessante per noi osservarne le differenze.

Si tratta, in effetti, di una caratteristica che è riscontrabile in tutte le aree politiche del movimento – a destra, a sinistra, al centro – e che, qualche volta, non identificava semplicemente una differenza tra l'una o l'altra emancipazionista, ma poteva segnare addirittura momenti diversi, all'interno di una singola biografia politica. Scelgo, per affrontare questi problemi, di mettere a confronto personalità diverse e di differente spessore intellettuale. Quello che mi interessa, in questa sede non è creare una gerarchia di valore tra le intellettuali, ma mantenere un quadro d'insieme che ci permetta di leggere la società italiana di allora nel modo più articolato possibile.

Come è noto, il peso da attribuire alla questione femminile rispetto alla politica e alle alleanze, rappresentava un problema centrale per le emancipazioniste di sinistra o di area socialista. Sul terreno politico, conosciamo la polemica tra Anna Kuliscioff e Anna Maria Mozzoni, l'una disposta a rimandare l'emancipazione delle donne alla società socialista del futuro, privilegiando su tutto l'unità della classe operaia, l'altra ferma nel misurare il grado di democrazia di un popolo a partire dalla condizione delle donne e non disponibile a subordinare la questione femminile alle strategie di un partito politico.⁷ L'esempio più interessante, a proposito dei nodi qui considerati, ci è offerto tuttavia da Ersilia Majno che rappresentava una delle voci

⁷ Si vedano Franca Pieroni Bortolotti, *Alle origini del movimento femminile in Italia, 1848-1892*, Torino, Einaudi, 1963; Annarita Buttafuoco, *Cronache femminili. Temi e momenti della stampa emancipazionista dall'Unità al fascismo*, Siena, Dipartimento di Studi storico-sociali e filosofici, 1988; Ead., *Condizione della donna e movimento di emancipazione femminile*, in *Storia della società italiana*, XX, *L'Italia di Giolitti*, Milano, Teti, 1981, pp. 145-185. In particolare, Anna Kuliscioff diede contributi fondamentali al dibattito sulla questione femminile: nel 1890, scrisse *Il monopolio dell'uomo* e nel 1910 entrò in polemica con Turati (la "polemica in famiglia") a proposito del suffragio femminile; in generale, la sua posizione fu tuttavia quella di privilegiare la prospettiva socialista e le ragioni del partito rispetto ai motivi dell'emancipazione femminile. Su di lei si consideri anche Maria Casalini, *La signora del socialismo italiano. Vita di Anna Kuliscioff*, Roma, Editori Riuniti, 1987.

più significative del “femminismo pratico” milanese. Majno, anche lei spesso in polemica con Kuliscioff, esprime un equilibrio interessante tra femminismo e socialismo: nel suo pensiero la questione delle donne non venne mai subordinata alla fede socialista, ma il socialismo offrì allo stesso tempo l’orizzonte teorico fondamentale su cui misurare l’idea di una società diversa. Lo stesso concetto di una società diversa era insieme socialista e femminista, laico, con sfumature di sentimento religioso.

La prospettiva laica e l’approccio “positivo” e scientifico nei confronti della realtà, l’idea che proprio sulla realtà bisognasse agire per migliorare concretamente le condizioni di vita dei più poveri – il contenuto pregnante del “femminismo pratico” e il suo ancoraggio al presente, l’idea laica e socialista che la “salvezza” si dovesse realizzare su questa terra – non escludeva significativi riferimenti religiosi e l’anticlericalismo non significava antireligiosità. L’attacco polemico veniva così condotto contro il comportamento sociale e politico del clero, contro l’idea dell’obbedienza sociale e della subordinazione culturale e materiale dei più poveri ai più ricchi, contro lo sfruttamento – secondo l’analisi marxista –, ma si mantenevano importanti collegamenti con la cultura cristiana. Certo, l’idea che la morale andasse rifondata sulla base di nuovi valori laici e sul concetto della giustizia sociale era di per sé spiazzante rispetto al cattolicesimo,⁸ tuttavia Majno non rifiutava di attribuire un valore religioso alla propria “fede” e accettava una simbologia religiosa nel rapporto con le altre donne, amiche, collaboratrici o “protette”. Il sentimento religioso era vivo nella definizione che Ersilia dava di se stessa come “anima multipla”,⁹ ma anche nel bisogno di attribuire valore morale e spirituale al proprio desiderio di giustizia, alla lotta contro la sofferenza, nella valorizzazione dei reciproci legami di solidarietà tra gli esseri umani. Nel profilo complessivo della femminista, pesavano nondimeno la sua origine borghese e una morale rigida dei comportamenti sessuali, propria della società dell’epoca.

Come sappiamo, le emancipazioniste – di estrazione borghese e piccolo-borghese – avevano molte difficoltà ad entrare in contatto con le donne dei ceti popolari, alcune volte più libere in termini di comportamenti sessuali, ma troppo spesso anche vittime di quello

⁸ Ciò sia detto, senza dimenticare la convergenza politica sui temi sociali che si verificò, tra Otto e Novecento, tra le correnti democratiche del mondo cattolico e alcuni settori della sinistra socialista.

⁹ Annarita Buttafuoco, *Le mariuccine. Storia di un’istituzione laica, l’Asilo Mariuccia*, Milano, Franco Angeli, 1985, p. 390.

sfruttamento sessuale (la prostituzione minorile) che non poteva non segnare la loro personalità. La “donna nuova”, così come veniva definita dalle emancipazioniste, era ancora per molti versi una madre che chiedeva una riformulazione dei comportamenti sessuali sul metro di una morale austera e spesso tradizionale.¹⁰ D'altra parte, credo che sia proprio la compresenza di elementi culturali eterogenei in un medesimo profilo intellettuale e politico a rappresentare oggi un elemento affascinante nella rilettura di quelle esperienze, offrendoci la rappresentazione di una società che nella pluralità dei linguaggi esprimeva le sue tensioni, le sue contraddizioni, le sue spinte al cambiamento.

Compriamo un completo spostamento di campo verso la destra del movimento e fermiamoci per un momento su una figura minore e tuttavia interessante per osservare il periodo giolittiano. Adele Albani Tondi – che si considerava un’erede e un’interprete del pensiero di Mazzini – non proveniva in realtà da una cultura di destra, tuttavia la frattura che a inizio secolo i mazziniani consumarono rispetto ai socialisti, la portò a schierarsi su un fronte politico ambiguo e di difficile praticabilità. Alina –questo il suo pseudonimo– era stata una femminista alla fine dell'Ottocento, aveva preso parte alle manifestazioni anticolonialiste seguite alla sconfitta di Adua, aveva combattuto le battaglie popolari con le altre forze della sinistra. A inizio secolo, invece, il marito Felice Albani, repubblicano ed esponente delle Società Operaie Affratellate, aveva deciso di rompere l'alleanza del piccolo Partito Mazziniano Italiano (PMI) sia con i repubblicani che con i socialisti, alzando i toni della polemica e collocandosi in una posizione di intransigenza rispetto allo Stato monarchico e al compromesso giolittiano.

L'isolamento politico portò il piccolo partito a trasferire le proprie aspettative dal presente al futuro e a elaborare una cultura asfittica nella quale il pensiero di Mazzini divenne a poco a poco il “Verbo” e le sue parole furono trattate alla stregua di un messaggio rivelato, con un forte contenuto profetico. La prospettiva del futuro e il linguaggio religioso divennero allora i cardini fondamentali dei mazziniani che continuavano a schierarsi in Italia per la Repubblica e, nel mondo, per il principio di autodeterminazione dei popoli. In quanto antigiolittiana, la loro cultura si avvicinò tuttavia all'idealismo, alimentata da quel mito dello Stato nuovo, che sarebbe confluito nel fascismo. Dopo la separazione dai socialisti, i mazziniani inoltre si

¹⁰ Per queste considerazioni cfr. *Ibidem*.

fecero progressivamente interpreti delle esigenze della piccola borghesia e, contrari com'erano alla lotta di classe, finirono per propugnare una "religione del dovere" che ben poco manteneva in comune con la cultura dei diritti. L'estrazione sociale degli aderenti e dei simpatizzanti del piccolo partito ebbe in realtà un peso determinante nell'orientarne lo spostamento a destra, sostenuto dalla teoria politica di un forte organicismo nel quale la "parte" (l'individuo) veniva completamente subordinata alle esigenze del "tutto" (la collettività). Venati da suggestioni spiritualistiche, i mazziniani erano allo stesso tempo religiosi e aspramente anticattolici, assolutamente anticlericali, ma desiderosi di rifondare una "fede" (la fede mazziniana nell'umanità) e nuovi valori morali. Si schierarono contro il positivismo, il materialismo e la presunzione della scienza, ma non furono immuni dal riporre una certa fiducia nel progresso, sostenendo che l'uomo fosse l'interprete progressivo della legge di Dio nell'universo.

Rispetto al pensiero delle femministe e di molte emancipazioniste liberali, la posizione di Alina –che nel 1907 fondò il periodico «Fede Nuova», per affrontare la questione femminile dal punto di vista mazziniano¹¹– considerava tuttavia che la pace e la società rigenerata del futuro non avrebbero potuto realizzarsi, se non a prezzo di un grande cataclisma e, in definitiva, di una guerra.¹² Diventa difficile per noi oggi avvicinare troppo strettamente la visione della società mazziniana del futuro a quella del femminismo, anche perché nella biografia di Alina la fede mazziniana assunse un valore molto più importante dell'interesse per la questione femminile e la giornalista finì di fatto per subordinare il suo emancipazionismo alla politica mazziniana. Rispetto ai rapporti tra uomini e donne, che nell'avvenire avrebbero dovuto essere rifondati su basi rigenerate, Albani sostenne per esempio gli argomenti della complementarità e del bisogno per la donna di raggiungere il livello morale dell'uomo, con toni che non sempre potevano essere avvicinati a quelli delle femministe sue contemporanee. Tuttavia, se da fine Ottocento possiamo comunque documentare relazioni e scambi tra Alina e altre

¹¹ «Fede Nuova» venne pubblicato a Roma dal 18 ottobre del 1907 al settembre-ottobre del 1938, inizialmente come «Giornale femminile di propaganda mazziniana. Politica, sociale, religiosa»; non uscì mai con periodicità regolare, fu un quindicinale per un primo, brevissimo periodo; divenne poi mensile e bimestrale dal dicembre del 1929.

¹² Sul rapporto di Alina con la guerra, tra la fine dell'Ottocento e il primo conflitto mondiale, si veda Claudia Gori, *Dal pacifismo all'interventismo, ovvero il mito della "guerra giusta"*, «Storia e problemi contemporanei», 1999, n. 24, pp. 175-199.

emancipazioniste, negli anni a ridosso della grande guerra emersero nuovi e significativi collegamenti: anche sulla stampa emancipazionista più moderata si moltiplicarono suggestioni di marca salvifica e si fecero strada bisogni di “purificazione”, di rigenerazione dell’umanità, di lotta contro il Male, che di fatto preludevano all’accettazione della guerra.

A cavallo degli anni dieci del Novecento, le emancipazioniste liberali rappresentavano una vasta area del movimento, politicamente non omogenea, sospesa tra destra e sinistra, tra democrazia e conservatorismo. Come è noto, le numerose associazioni emancipazioniste nate all’inizio del secolo erano per lo più di orientamento democratico: vi militavano molte socialiste, alcune “borghesi”, alcune cattoliche, ma anche intellettuali di diverso orientamento, come la notissima Teresa Labriola, figlia del filosofo socialista Antonio, che approdò tra le file del nazionalismo. Queste associazioni – tra cui l’Associazione Per la Donna, il Comitato Nazionale Pro Suffragio o l’Unione Femminile – portavano avanti una politica autonoma dai partiti, cercando di coinvolgere donne di estrazione sociale diversa sulla base dei temi e delle rivendicazioni comuni. Per questo motivo erano accusate dai socialisti di fare del “femminismo borghese” e praticamente ignorate dai liberali e dai conservatori che, come ha osservato Marina Tesoro, rifiutavano «il concetto della donna come soggetto politico».¹³

Già all’inizio del Novecento era nata inoltre un’associazione moderata di orientamento liberale – il Consiglio Nazionale delle Donne Italiane (CNDI) – con un progetto di interclassismo femminista e con contatti internazionali, soprattutto con gli Stati Uniti d’America. L’estrazione sociale delle sue componenti – aristocratica e alto borghese – di fatto condizionava il contenuto politico e la proposta teorica dell’associazione che incontrò molte difficoltà nello stabilire un confronto reale tra donne di classe diversa, ma che riuscì tuttavia a far incontrare emancipazioniste di differente provenienza culturale, religiosa e politica.¹⁴ Credo che nel considerare questa associazione all’interno del panorama complessivo del movimento, sia utile interpretare i suoi confini in un senso non rigido, vale a dire come confini di un’associazione-contenitore nella quale si incontrarono personalità eterogenee, si realizzarono collegamenti significati-

¹³ Marina Tesoro, *Presenza delle donne nei partiti politici 1890-1914*, «Storia e problemi contemporanei», 1989, n. 4, pp. 64-67.

¹⁴ Si veda Claudia Gori, *Crisalidi. Emancipazioniste liberali in età giolittiana*, Milano, Franco Angeli, 2003.

vi all'interno e all'esterno, si misero a nudo alcuni nodi importanti della società italiana dell'epoca. Per questi motivi lo studio dell'area liberale del movimento può essere considerato un punto di vista prezioso da cui guardare all'intellettualità femminile di primo Novecento nelle sue diverse espressioni e, allo stesso tempo, ai conflitti sociali e alle contrapposizioni di classe che di fatto segnarono la storia del nostro paese. Come associazione di confine tra l'orizzonte conservatore delle classi alte e le istanze democratiche del movimento per l'emancipazione femminile, il CNDI si mosse infatti lungo la linea di un ibridismo politico che significò contraddizioni, tensioni irrisolte, ma anche bisogni nuovi di democrazia e libertà, con la messa in discussione degli antichi privilegi.

Dal punto di vista della nostra riflessione, inoltre, il CNDI ci interessa perché il progetto politico di una associazione che raccogliesse donne di diverso orientamento di fatto si concretizzò in un dialogo tra fedi differenti sulla base di un nuovo laicismo. In questa area, si incontrarono infatti ebrei, cattolici, atei o valide sostenitrici delle ragioni della scienza, come Maria Montessori. Tutte erano unite dal progetto comune di una società del futuro, ma ciascuna portava con sé le proprie suggestioni religiose, che ebbero un peso significativo nel disegnare lo schema dei rapporti sociali, auspicato per l'avvenire.

Un secondo elemento fondamentale, una qualità comune tra le molte anime dell'emancipazionismo, era rappresentato a mio parere dal forte legame istituito tra la questione femminile e la questione sociale, nel senso di una lotta contro «ogni sofferenza, ogni ingiustizia che pesi sulla donna, sulla infanzia e sulla parte più negletta della società».¹⁵ Rispetto a quanto avveniva in altri settori del movimento, tuttavia, tra le liberali possiamo notare subito il rifiuto dello schema interpretativo offerto dalla lotta di classe; eppure, soprattutto grazie all'uso delle fonti private, posso osservare che la percezione delle contraddizioni e delle ineguaglianze presenti nella società costituì – anche in questa area politica dell'emancipazionismo – una solida premessa teorica, oltre che un sentimento diffuso e significativo. Almeno fin quando durò la stagione unitaria e democratica del movimento.

Nel 1908 – come si sa – il Primo Congresso Nazionale delle Donne Italiane segnò il momento di maggiore visibilità dell'emancipazionismo italiano, il tentativo della coordinazione delle diverse associazio-

¹⁵ Gabriella Spalletti Rasponi, *Che cos'è il Consiglio Nazionale delle Donne Italiane*, Roma, Archivio Centrale dello Stato, *Fondo Consiglio Nazionale delle Donne Italiane*, b. 1, f. 3.

ni nazionali su temi comuni e, viceversa, la prima grande spaccatura tra le militanti. Le cattoliche, che fino a quel momento avevano partecipato alla vita del movimento e che erano riunite principalmente nella Lega cattolica femminile e nel Fascio femminile democratico-cristiano non accettarono l'ordine del giorno proposto da Linda Malnati contro l'insegnamento religioso nella scuola pubblica e abbandonarono i lavori del Congresso, dando vita, di lì a poco, all'Unione tra le Donne Cattoliche d'Italia, di orientamento confessionale.¹⁶ La spaccatura, che rifletteva anche l'allontanamento dell'intero mondo cattolico dalle posizioni democratiche di inizio secolo, nonostante la sua gravità, dimostrava tuttavia la volontà della maggioranza del movimento di rimanere saldamente ancorata a posizioni laiche. Il CNDI, che aveva organizzato il Congresso, si definiva infatti un'associazione rigorosamente laica, anche se annoverava tra le sue fila numerose cattoliche.

Maria Pasolini, che prese la parola durante i lavori del Congresso, con un *Discorso sui temi proposti alla sezione "Educazione e Istruzione"* ci offre, a questo proposito, un chiarimento importante su quale equilibrio alcune emancipazioniste cercassero tra fede e mondo laico; tuttavia, sembra forse più interessante – ai nostri fini – capire come il cattolicesimo, in cui la donna si riconosceva, orientasse di fatto la sua visione del mondo e il suo progetto femminista. L'emancipazionista sosteneva che, nella società moderna, la fede fosse «un fenomeno da lasciare alla coscienza più intima degli individui» e che, quindi, non fosse legittimo imporre l'insegnamento nella scuola pubblica.¹⁷ Rispetto al rapporto tra scienza e fede, ella osservava d'altra parte di non voler sostituire i principi della fede con il materialismo della scienza, che faceva derivare l'umanità dal caso, preferendo mantenersi vicina ai valori morali del cristianesimo. Il cattolicesimo, per Maria Pasolini, assumeva un significato essenziale e di fatto orientava anche le sue idee sociali (l'attenzione ai più poveri derivava dai principi della carità cristiana e dagli insegnamenti del Vangelo), le teorie sull'educazione, il legame affettivo con la tradizione, anche nella vita familiare.

¹⁶ Cfr. Buttafuoco, *Cronache femminili*, pp. 84-85. Sul movimento cattolico femminile, rimando invece allo studio fondamentale di Paola Gaiotti De Biase, *Le origini del movimento cattolico femminile*, Brescia, Morcelliana, 1963 e a Cecilia Dau Novelli, *Società, Chiesa e associazionismo femminile: l'Unione fra le donne cattoliche d'Italia, 1902-1919*, Roma, A.V.E., 1988.

¹⁷ Maria Pasolini, *Discorso di Maria Pasolini sui temi proposti alla sezione "Educazione e Istruzione"*, Roma, Forzani, 1908, p. 12

La nuova scienza, tuttavia, nel senso di un approccio razionale e “positivo” alla società, esercitava anch’essa un’influenza importante sul suo pensiero politico. Da economista, Pasolini interpretava le leggi del liberismo nella direzione della modernità, della rottura dei legami feudali, nell’idea di un mercato del lavoro “libero”, composto da individui autonomi. Così, mentre per un verso caricava l’orizzonte morale cattolico di forti venature classiste, per l’altro portava sul piatto della politica un bilanciamento tra diritti e doveri, una nuova società nella quale tutti – e soprattutto le donne – avrebbero dovuto diventare soggetti responsabili. Parimenti, ci troviamo in questo caso distanti sia dalla difesa pienamente democratica dei diritti e della libertà della persona (perché, da questo punto di vista, il funzionamento “regolare” della società sembrava essere più importante della vita degli individui), che dalla difesa delle forme più evidenti di soggezione e subalternità. Sul piano biografico, l’orgoglio di classe – Maria aveva sposato il conte Pier Desiderio Pasolini – si fondeva con le origini borghesi e lombarde e la cultura razionalistica del “fare” la metteva in comunicazione con le rivendicazioni delle donne alla libertà e alla soggettività.¹⁸

Nel mondo politico delle liberali la religione cattolica non era tuttavia il solo universo morale e politico di riferimento. Senz’altro possiamo prestare attenzione alla posizione eccentrica e isolata nel panorama italiano di Vernon Lee – pseudonimo della scrittrice inglese Violet Paget – vicina alle correnti radicali della cultura anglosassone. Da atea, Vernon – che era amica di Pasolini e conduceva una vita ritirata sulle colline di Firenze – attribuiva basi del tutto umane e sociali ai principi morali, riconoscendo nei cardini che regolano gli ordinamenti sociali, i costumi e le leggi, le «bugie vitali» della nostra esistenza.¹⁹ Questa visione dei rapporti umani non implicava tuttavia una perdita di senso e la scrittrice – che difese durante la grande guerra un solido pacifismo – assumeva a livello sociale una forte sensibilità per le «sofferenze degli altri», sulla base di una concezione della natura umana né interamente negativa – come nel passato – né, all’opposto, completamente buona.²⁰

Rispetto alla «questione della donna», Vernon – che dichiarava di essere stata convertita al femminismo dal libro *La donna e l’economia*

¹⁸ Su Maria Pasolini si veda anche quanto ho scritto in *Crisalidi, ad vocem*.

¹⁹ Cfr. Vernon Lee, *Commenti e frammenti. A proposito del romanzo “Una Donna” di Sibilla Aleramo*, «Il Marzocco», 27 gennaio 1907.

²⁰ Vernon Lee, *Gospels of anarchy and other contemporary studies*, London, T.F. Unwin, 1908, p. 19.

sociale di Charlotte Perkins Stetson²¹ – riconosceva le cause «sociologiche» e non biologiche della subordinazione delle donne agli uomini nella società attraverso i secoli, appellandosi poi ai principi dell'evoluzione non per affermare, ma per negare l'inferiorità delle donne. Se la storia ci poneva fino a quel momento di fronte ad un differente grado di autonomia tra uomini e donne, bisognava tuttavia osservare che le diverse qualità derivavano essenzialmente dalle differenze nell'uso e nell'esercizio delle facoltà comuni a tutti gli esseri umani. Il futuro implicava, quindi, la necessità di un mutamento le cui linee tuttavia erano ancora incerte e si sarebbero rivelate solo concretamente nel corso degli anni. Vernon non assumeva infatti l'idea di una rivoluzione, né si appoggiava a quella di uno sviluppo graduale e necessario, ma pensava al cambiamento in termini storici come adattamento ad esigenze in trasformazione.

Forse, vale la pena di tornare più direttamente all'interno del dibattito italiano per confrontare questa posizione con quella "scientifica" di Maria Montessori che dedicò la sua attività alla difficile ricerca di un equilibrio e di un incontro tra le ragioni della scienza e il femminismo. Il mondo scientifico italiano era, com'è noto, profondamente misogino e il ruolo attribuito alle donne negli ambienti scientifici del tutto ausiliario; per di più, l'inferiorità intellettuale della donna sostenuta dalla tradizione veniva spiegata con argomentazioni scientifiche che sembravano decretare per sempre la sua subordinazione all'uomo. Maria Montessori, fin dagli esordi della sua attività pubblica e scientifica, difese i diritti e l'intelligenza delle donne, ma dichiarò allo stesso tempo la necessità che queste uscissero dalla logica del cuore per approdare a quella della ragione. Con argomentazioni che si iscrivono pienamente nel panorama femminista dell'epoca – Montessori era tra l'altro una simpatizzante del CNDI²² – ella credeva che dalle donne e dalla specificità della loro intelligenza potessero derivare contributi importantissimi allo sviluppo scientifico. La scienziata difendeva quindi la differenza e l'equivalenza del femminile, ma non rinunciava ad interpretare il mondo secondo i canoni della scienza e i valori del positivismo. Se la conoscenza scientifica era l'unico strumento valido per l'approccio

²¹ Vernon Lee, *Il parassitismo della donna*, Città di Castello, Lapi, 1912. Questo lavoro fu scritto come *Proemio* per l'edizione italiana di Charlotte Perkins Stetson, *La donna e l'economia sociale: studio delle relazioni economiche tra uomini e donne e della loro azione nell'evoluzione sociale*, Firenze, G. Barbera, 1902.

²² Nel 1899 Maria Montessori fu scelta come delegata per l'Italia al Congresso di Londra dell'International Council of Women, a cui il CNDI era affiliato.

al reale, anche i problemi sociali –verso i quali Maria dimostrò sempre una sensibilità particolare– potevano essere affrontati e risolti con metodo positivo.

In questa azione sociale si specchiava l'utopia della religione del positivismo di eco comtiana. D'altra parte, se esistevano molti elementi comuni –non solo sul piano teorico, ma anche pratico e delle relazioni– con il contemporaneo “andare al popolo” dei socialisti, è pur vero che Montessori rifiutava i principi della “lotta di classe” e preferiva cercare la collaborazione delle donne delle diverse classi sociali in vista della loro emancipazione.²³ Il superamento della filantropia avveniva così sulla base di un ragionamento scientifico ed economico che non rifiutava del tutto considerazioni eugenetiche anche nella cura dell'infanzia e nella lotta alle malattie, ma che contestava la riduzione della donna al lavoro biologico della maternità. Per modificare la società intera, la donna avrebbe dovuto quindi diventare consapevole del suo nuovo ruolo sociale, superare il sentimentalismo tradizionale, per rileggere le ragioni del cuore alla luce della ragione ed approdare ad una nuova concezione della maternità.

Si trattava di un collegamento tra scienza e società che aveva un valore molto importante dal punto di vista metodologico e che di fatto fondò un nuovo approccio alla conoscenza. Credo sia interessante osservare non solo che il metodo di Maria Montessori ebbe una larga eco nell'emancipazionismo italiano, ma anche che fu reinterpretato e rielaborato in contesti diversi con contributi originali. Ritroviamo infatti la stessa concezione del ruolo della società nella formazione degli individui e del valore dell'educazione per la costruzione della personalità in Laura Orvieto, giornalista e scrittrice per l'infanzia, emancipazionista, legata al CNDI. Ci troviamo, in questo caso, in un contesto culturale ancora diverso, quello delle riviste fiorentine di inizio Novecento e, in particolare, nell'ambiente de «Il Marzocco», un periodico impegnato nella difesa della cultura umanistica e dell'identità italiana attraverso un progetto politico moderato, con tratti di conservatorismo ed altri di più profonda innovazione.²⁴

²³ Su questo punto e, in generale, per quanto riguarda Maria Montessori, mi riferisco principalmente a Valeria P. Babini, Luisa Lama, *Una “donna nuova”. Il femminismo scientifico di Maria Montessori*, Milano, Franco Angeli, 2000.

²⁴ «Il Marzocco. Periodico settimanale di letteratura e arte» uscì a Firenze dal 1896 al 1932; diretto inizialmente da Corradini, nel 1899 passò ad Angiolo e Adolfo Orvieto che ne erano stati gli ideatori e i primi sostenitori; dal 3 marzo 1903 fu diretto dal solo Adolfo.

Un mondo di estetismo letterario, aristocratico nel senso della cultura, con radici nella poesia intimistica e nella riscoperta del valore classico della formazione dell'uomo.

Del metodo montessoriano, che rappresentava allora una vera e propria rivoluzione nel modo di guardare all'infanzia, Laura Orvieto approfondì il valore e il senso da attribuire all'educazione, insistendo su un passaggio concettuale importantissimo, ovvero sul collegamento tra il periodo della formazione per tutti gli esseri umani – il valore dell'educazione, appunto – e il progetto politico di una società diversa. Nella sua prospettiva riconosciamo quindi la capacità di ribaltare la tradizionale subordinazione dei valori legati al femminile e la rivendicazione del loro significato politico per la società di tutti, uomini e donne. Senza affrontare un discorso scientifico in senso stretto, anzi evitando il riferimento alla biologia e al positivismo, Orvieto insistette sulla società, sullo stretto collegamento tra dimensione soggettiva e rapporti sociali, sull'educazione come strumento per “migliorare”, sugli aspetti sociali del comportamento. L'idea di una società futura, alternativa e diversa rispetto a quella esistente era alla base del suo femminismo, ma il forte valore utopico – il pensiero che il mondo potesse migliorare, superando le forme di barbarie – si stemperava nel momento in cui la trasformazione diventava opera quotidiana e non ipotizzava la necessità di una interruzione, di una frattura: la rivoluzione del proletariato o l'Italia repubblicana e mazziniana dell'avvenire, la rivoluzione della classe o quella del popolo. Nell'idea del miglioramento riconosciamo quindi i tratti di una impostazione liberale che conobbe momenti diversi nelle diverse contingenze storiche, passando da importanti aperture alla democrazia a chiusure di classe più accentuate. Il ribaltamento dell'ordine patriarcale assunse, in ogni caso, connotati di forte spessore sia nel tentativo di descrivere una figura femminile nuova e non subordinata all'autorità maschile, autonoma e libera, sia nella definizione dei principi educativi, che mettevano esplicitamente in discussione le vecchie gerarchie. In questo progetto la religione ebraica – che Laura e il marito Angiolo Orvieto professavano – rimase sullo sfondo e la scrittrice dimostrò di voler attribuire ad essa un valore importante per il suo riconoscimento culturale e per la sua identità, ma non subì mai alcuna tentazione “confessionale”, cercando di costruire liberamente i principi morali della propria condotta.²⁵

²⁵ Per Laura Orvieto rimando a Gori, *Crisalidi*; sul rapporto tra ebraismo ed emancipazione femminile, si veda Monica Miniati, *Les “Émancipées”*, Paris, Honoré Champion, 2003.

Per concludere questo breve discorso sul rapporto tra l'emancipazionismo italiano e l'idea del futuro, devo a questo punto notare che la grande guerra ruppe le più forti speranze della stagione democratica e i progetti diversi che si erano incontrati in un orizzonte comune attorno agli anni dieci del Novecento si frantumarono nella radicalizzazione dello scontro politico e, soprattutto, in quello di classe. Le appartenenze di ciascuna –familiari e sociali– ebbero un peso decisivo nello spezzare le fila del movimento, i settori moderati si orientarono verso un conservatorismo sempre più evidente, la sinistra e la destra si isolarono reciprocamente e i discorsi di molte emancipazioniste mutarono toni e contenuti. Coloro che dalla difesa della pace erano passate a credere nell'utilità, nella necessità della guerra o nel suo valore catartico si schierarono per l'intervento. Furono molte, ma non tutte.

Abstract: The article follows the history of the Italian women's political movement, considering its different political sectors and protagonists. The focus is pointed on the idea of the future, in relation with politics, society and religion. The emancipationists sustained different models of society, with different balances between rights and duties, but all of them elaborated a new conception of human relationships for the future, especially between men and women: the strong idea of a new and better society.

Keywords: uomini, femminismo, società, politica, divino, futuro

Biodata: Claudia Gori, Dottoranda presso il Dipartimento di "History and Civilisation" dell'Istituto Universitario Europeo di Firenze (claudiagori@yahoo.com).